

# LA ESCLAVITUD DEL PECADO EN Jn. 8,34 Y TEXTOS PARALELOS EN ROMANOS (Rom 6,16-20; 7,14)

MIGUEL A. TABET

## I. LOS TEXTOS DE JN 8,34 Y ROM 7,14 SS EN LA CONST. PAST. «GAUDIUM ET SPES»

El pecado en el hombre se presenta como una realidad compleja, que se puede describir desde diversas perspectivas. Radicalmente es un rechazo de Dios; no reconocer a Dios como Dios y vivir en conformidad a ese conocimiento, que implica una total dependencia del hombre respecto a Dios. Siempre se ha señalado que el pecado no es un mal cualquiera, sino el único verdadero mal en el que puede incurrir la criatura libre y racional. Es el mayor desacierto que el hombre es capaz de realizar, y, al perpetrarlo, hace el más desordenado uso del mayor don que ha recibido en el orden natural, la libertad, a la que dirige fuera de su original finalidad, contra Dios, rechazando su amor. Esto es válido aun en el caso de que se trate del pecado venial, por el que el hombre, aunque no rompe el lazo de unión que la gracia establece entre él y Dios, y que le hace partícipe del Bien infinito, ofende sin embargo a su Creador y Padre, desviándose de los medios que le encauzan hacia el gozo del Sumo Bien.

Una de las expresiones más radicales con que el Espíritu Santo nos ha querido dar a conocer la degradación que el pecado produce en el hombre es la de que por él quedamos hechos «siervos del pecado», esclavizados bajo el imperio de ese único verdadero mal. Esta expresión la encontramos contenida esencialmente en diversos lugares del Nuevo Testamento; principalmente en labios de Jesús (Jn 8,34) y, a modo de claro eco, en la Epístola de San Pablo a los Romanos (Rom 6,16-20; 7,14). Los textos son los siguientes:

Jn 8,34: «Jesús les respondió: En verdad, en verdad os digo: Todo el que comete pecado, esclavo es del pecado».

Rom 6,16: «¿No sabéis que ofreciéndooos a uno para obedecerle os hacéis esclavos de aquel a quien os sujetáis, sea del pecado para la muerte, sea de la obediencia para la justicia?».

Rom 6,20: «Cuando érais esclavos del pecado, estábais libres respecto de la justicia».

Rom 7,14: «Porque sabemos que la Ley es espiritual, pero yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado».

Antes de internarnos en el estudio del texto que nos ocupa, hagamos una consideración previa. De estos textos señalados, dos de ellos los encontramos en los párrafos más importantes de los documentos del Concilio Vaticano II sobre la doctrina del pecado; concretamente, en la Const. Past. «Gaudium et Spes». Jn 8,34 aparece en el capítulo I de la Parte I de la Constitución, n. 13, titulado «La dignidad de la persona humana». Tiene el siguiente contexto próximo: «Luego, el hombre está en sí mismo dividido. Por eso toda la vida de los hombres, individual y colectivamente, se presenta como una lucha dramática entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. El hombre se encuentra incluso incapaz de combatir por sí mismo con eficacia los ataques del mal. Pero el Señor mismo vino para liberar al hombre y darle fuerzas, renovándole en su interior y expulsando fuera al príncipe de este mundo (cfr. Jn 12,31), que le sujetaba a la servidumbre del pecado». A continuación viene la cita de Jn 8,34. Este pasaje es considerado así como el texto bíblico por excelencia para fundamentar la doctrina de que el pecado produce en el hombre una servidumbre.

El otro texto citado es el de Rom 7,14 ss. Esta vez en el n. 10 de la Constitución. El contexto es algo diferente al de Jn 8,34, pues ahora no se trata de un párrafo dedicado íntegramente a proponer la doctrina sobre el pecado, sino que nos encontramos en la «Exposición preliminar», amplia introducción que describe minuciosamente la situación del hombre en el mundo actual; y, concretamente, en el número dedicado a delinear los más profundos interrogantes en que se debate el género humano. Leamos el pasaje que nos interesa: «Pues en el interior mismo del hombre varios elementos pugnan entre sí, ya que, mientras por una parte, como criatura, se sabe limitado de muchas maneras, por otra, sin embargo, se siente ilimitado en sus aspiraciones y llamado a una vida superior. Atraído por múltiples sollicitaciones, continuamente tiene que escoger algunas de ellas y renunciar a otras. Es más, débil y pecador, con frecuencia hace lo que no quiere y lo que quiere no lo hace». Aquí

se sitúa el texto de Rom 7,14 ss. Esta perícope es citada como fundamento escriturístico de la realidad que se está describiendo, es decir, que en el interior del hombre se debate una agueruida lucha a consecuencia del pecado, que tiende a esclavizarlo y a producir en él una inclinación contraria al más alto anhelo de su libertad. Es una escisión que se produce en el interior del hombre y que tiende a alienarlo y a hundirlo en el error.

El hecho de que los textos de Jn 8,34 y Rom 7,14 ss. hayan sido elegidos en la Const. Dogm. «Gaudium et Spes», muestra la importancia que se les atribuye como lugares escriturísticos sobre la doctrina del pecado. El primero de ellos aparece ya en el «Textus Recognitus»<sup>1</sup> y permanece en la redacción definitiva del documento conciliar. Ninguna explicación dio la Comisión doctrinal acerca del recurso a esta cita. Sólo se puede notar que en el texto «Denuo Recognitus», en lugar del tiempo presente «sujeta» («retinet») se prefirió usar el imperfecto («retinebat»); «que le sujetaba a la servidumbre del pecado»<sup>2</sup>; pues el párrafo hace mención de la libertad que Cristo nos alcanzó por su obra redentora, consiguiéndonos las gracias suficientes y abundantes para vivir en el estado de hijos de Dios. Ciertamente, cada hombre ha de aplicar a su propia alma los méritos de la Pasión de Cristo, pero esos méritos ya han sido conquistados y ganados para los hombres. Por eso, se puede afirmar propiamente que el demonio «sujetaba» («retinebat») en servidumbre a las almas, aunque ahora también ejerza su dominio sobre quienes se privan de los méritos que Cristo conquistó en la Cruz para que viviéramos en amistad con Dios.

Del segundo texto se puede señalar que aparece en el texto «Denuo Recognitus» gracias a la sugerencia de un Padre conciliar. Pedía que en el esquema III, después del verbo «facit», se introdujera explícitamente la cita de Rom 7, singularmente los vv. 24-25,

1. De la Conts. Past. «Gaudium et Spes» se elaboraron cuatro esquemas, previos al texto definitivo. El primero de ellos, «Textus Prior», fue aprobado por Pablo VI el día 3 de julio de 1964 e introducido *in aula* el 20 de octubre de 1964 en la tercera sesión conciliar (14 septiembre - 21 noviembre de 1964). Este texto fue totalmente modificado. El 28 de mayo de 1965, Pablo VI aprobó el llamado «Textus Receptus», presentado a los Padres conciliares el 21 de septiembre de 1965. Sobre este texto se elaboraron otros dos, el «Textus Recognitus» y el «Textus Denuo Recognitus», propuestos a los Padres también en la cuarta y última sesión del Concilio (14.IX-8.XII/1965). El «Textus Denuo Recognitus» coincide exactamente con la Constitución Pastoral «Gaudium et Spes», promulgada el 7 de diciembre de 1965 en la IX Sesión Pública del Concilio.

2. Cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, typis poliglottis Vaticanis, IV, 7, 380.

ya implícitos en el esquema. Quería así que quedase subrayado que el único remedio a la insuficiencia humana es la gracia de Cristo. La sugerencia fue tenida en cuenta, si bien se amplió el texto de Rom a toda la perícopa que comienza en el v. 14, es decir, se citó en nota Rom 7,14 ss.<sup>3</sup> De este modo quedaba incluido Rom 7,24-25, pero también se recogían los versículos anteriores que son los que expresan vivamente esa situación del hombre que, como enfermo y pecador, no rara vez hace lo que no quiere y deja de hacer lo que su voluntad intentaba llevar a cabo.

Quizá podemos terminar esta parte introductoria señalando que esos textos de Jn 8,34 y Rom 7,14 ss han sido recogidos en el *Instrumentum laboris. De reconciliatione et Paenitentia in missione Ecclesia* (21.I.1983), que servirá de relación base de los trabajos del próximo Sínodo de Obispos del mes de septiembre<sup>4</sup>. El uso, pues, que el Magisterio más reciente ha hecho de estos textos, y el tema del presente Simposio, fueron las causas principales que motivaron nuestra comunicación. Esperamos que pueda servir de válida ayuda para conocer mejor la noción bíblica capital de «esclavitud del pecado». En nuestro estudio nos pareció de especial interés tener singularmente presente la doctrina del Doctor Angélico sobre el pecado, y en concreto, la exposición que hace en sus Comentarios Bíblicos al Evangelio de San Juan y a la Epístola a los Romanos. No ha sido indudablemente nuestra única fuente, pero sí ha constituido en todo momento el punto de referencia primordial de nuestras consideraciones.

## II. EL CONTEXTO DE JN 8,34: EL DIÁLOGO SOBRE LA VERDADERA ESCLAVITUD

El versículo Jn 8,34 se puede situar en la unidad mínima Jn 8,31-38<sup>5</sup>. Así lo acota Santo Tomás en su Comentario al Evangelio

3. Cfr. *Acta Synodalia*, IV, 7, 368.

4. Aparecen respectivamente en los nn. 7 y 9 de dicho documento. Los textos también se citan en los *Lineamenta. De reconciliatione et Penitentia in missione Ecclesia* (1982), en los nn. 6 y 8.

5. Para facilitar la lectura de nuestra comunicación copiamos a continuación la perícopa: «Decía Jesús a los judíos que habían creído en él: Si vosotros permanecéis en mi palabra, sois de verdad discípulos míos, conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres. Le respondieron: Somos linaje de Abraham y jamás hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú: Os haréis libres? Jesús les respondió: En verdad, en ver-

de San Juan. Algunos autores incluyen el v. 30<sup>6</sup>; otros reducen el pasaje hasta el v. 36<sup>7</sup>. La inclusión del v. 30 tiene su lógica —según Schnackenburg— en que este versículo introduce una nueva circunstancia que parece enmarcar de modo inmediato el diálogo que sigue a continuación de Jesús con los judíos: el hecho de que «muchos de los que le escuchaban creyeron en él» (v. 30). Pensamos, sin embargo, que la anotación de San Juan intenta mostrar más bien, a modo de conclusión, el efecto que había producido la primera parte del discurso de Jesús en sus oyentes, que fue la conversión de muchos judíos a la fe<sup>8</sup>. El v. 31, por su parte, ya recoge suficientemente la nueva circunstancia, precisando además que las palabras que Jesús dice acto seguido iban dirigidas, de intento, exclusivamente, a los que habían creído en Él. El participio perfecto «ΠΕΠΙΣΤΕΥΚÓΤΑΣ» parece dar a entender que no se trata solamente de los que poco antes se habían convertido, sino también de los que desde tiempo atrás habían abrazado la fe<sup>9</sup>.

Ciertamente, toda la sección hasta finalizar el c. 8 tiene una clara unidad, pues se trata de un mismo discurso de Jesús pronunciado «en el templo» y «en el gazofilacio»<sup>10</sup>, en la fiesta de los Tabernáculos o en días muy próximos a ella, meses antes de que Jesús concluyera con su muerte redentora su paso por la tierra; además, hay una clara unidad interna, ya que los diversos temas que surgen —el verdadero linaje de Abraham, la superioridad de Jesús sobre Abraham, la eternidad de Cristo, etc.— se van enlazando unos a otros como eslabones de una misma cadena. Sin embargo, el tema central sobre la verdadera libertad y la esclavitud del pecado sólo se

---

dad os digo: Todo el que comete pecado, esclavo es del pecado. El esclavo no queda en casa para siempre; mientras que el hijo queda para siempre; pues, si el Hijo os librase, seréis verdaderamente libres. Yo sé que sois linaje de Abraham y, sin embargo, buscáis darme muerte porque mi palabra no tiene cabida en vosotros».

6. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, II, versión y comentario, pp. 257-264, Barcelona, Herder, 1980. A. WICKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona, 1967, pp. 269-272.

7. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 257.

8. Santo Tomás comenta de este modo el v. 30: «Consequenter cum dicit *Haec illo loquente, multi crediderunt in eum*, ponitur effectus doctrinae, qui est conversio multorum ad fidem ex auditu doctrinae Christi; Rom X, 17: 'Fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi'» (*Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, c. VIII, lect. 3, n. 1193. Los números son los de la edición Marietti).

9. Probablemente, por el modo como los judíos polemizan con Jesús, hay que suponer que entre la muchedumbre que rodeaba al Señor había también un grupo que le rechazaba, hasta el punto de querer darle muerte (vv. 37.40). Estos estarían mezclados entre los que habían creído.

10. Parece del todo cierto que la parte del discurso de Jesús que comienza en el v. 21 corresponda a las mismas circunstancias de lugar que la anterior, que San Juan sitúa expresamente en el «gazofilacio, enseñando en el Templo» (v. 20).

encuentra en los vv. 31-38, o más exactamente en los vv. 32-36; pero esta sección más corta está reclamando como necesario complemento la unidad completa señalada. Se pondrá de manifiesto a lo largo de nuestra exposición.

Desde un punto de vista formal, Schnackenburg anota que el v. 37 está enlazado con el 31b mediante el término «mi palabra» y la idea de que el creyente debe acoger, conservar y cumplir la palabra de Jesús. Hay además una secuencia quiástica, pues Jesús responde primero a la segunda parte de la objeción formulada por los judíos («nunca hemos sido esclavos»), para pasar después a la primera («descendientes de Abraham») <sup>11</sup>.

En relación al contenido, hay varias ideas que confluyen y enmarcan adecuadamente el texto de Jn 8,34. Empecemos por señalar que el punto de partida del diálogo, como dijimos más arriba, es el hecho de que muchos de los que escuchaban a Jesús habían comenzado a abrazar la fe. Que esa fe era todavía débil, producida por un entusiasmo superficial —«superficie tenus», especifica Santo Tomás <sup>12</sup>—, lo muestran las palabras de Jesús que siguen a continuación. Jesús, en efecto, va a precisar que para ser verdaderamente discípulos suyos no basta una adhesión meramente momentánea y superficial a su doctrina, sino que es necesario «permanecer» en ellas (v. 31). El verbo utilizado aquí por «permanecer» (μᾶνειν), es un término que reviste una connotación característica en el lenguaje del cuarto Evangelio: significa una unión fuerte y vital con aquello a lo que se une <sup>13</sup>. «Es instalarse en la *palabra*, recibir su savia, vivir de ella» <sup>14</sup>; «significa que el creyente ha de meterse por completo en el círculo de influencia y acción de la palabra de Cristo y dejarse conducir por ella a la profunda vinculación con Cristo» <sup>15</sup>. Santo Tomás comenta que esta «permanencia» se realiza por una fe estable, por medio de una continua meditación de la palabra de Dios y un amor ferviente, que lleve a poner en la ley de Dios la propia voluntad <sup>16</sup>. San Agustín añade que permanece en las

11. Cfr. o.c., p. 258.

12. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1195.

13. Cfr. M. DE TUYA, *Biblia comentada*, V, *Evangelios*, 2.<sup>a</sup> ed. BAC, Madrid, 1971, p. 436. Se puede leer a este propósito los pasajes Jn 6,56; 14, 21,23; 15,4,7; 1 Jn 2,6,24,27; 3,6; 4,15.

14. M. J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Gabalda, París, 1948, p. 241.

15. R. SCHNACKENBURG, o.c., p. 259.

16. «*Si manseritis, scilicet per fidei stabilitatem, per continuam meditationem, Ps I,2: 'In lege eius meditabitur die ac nocte'; et ferventem affectionem (ibid.): 'In lege Domini fuit voluntas eius'*» (*Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1195).

palabras del Señor el que no cede ante las tentaciones<sup>17</sup>. «Permanecer» es, en resumen, en labios de Jesús, dejar que su doctrina informe plenamente la vida para siempre.

Jesús da ahora un paso más en su enseñanza. Va a entrar de lleno en el tema de la verdadera libertad. Al que permanece en sus palabras Jesús hace una promesa: el privilegio único de ser verdadero discípulo suyo, y, por consiguiente, dos grandes bienes, el conocimiento de la verdad —como su fruto más valioso— y una vida auténticamente libre. El conocimiento de la verdad al que se refiere Jesús, precisa Santo Tomás, abarca además del conocimiento de su doctrina, la participación de la gracia vivificante de la que El es autor<sup>18</sup>. Aquí encontramos la noción bíblica del término «verdad». El «concepto joánico de ἀλήθεια —escribe Schnackenburg— tiene sus raíces en el campo judío y significa la verdad divina, revelada por Dios, la verdad que afecta a la salvación del hombre (cfr. 17,17), y más en concreto la revelación salvífica escatológica que ha traído Jesús, como enviado de Dios (cfr. 18,37) (...). Como la verdad procede de Dios y sólo resulta comprensible para quienes son 'de Dios' o 'de la verdad' (cfr. 8,46 ss; 18,37), 'reconocer la verdad' significa acoger interiormente la verdad salvífica traída por Jesús (8,40.45 ss; 14,6), apropiándosela (cfr. 1 Jn 1,8; 2,4) y poniéndola en práctica (cfr. Jn 3,21; 1 Jn 1,6). La promesa puesta en el futuro γνώσεσθε se esclarece sobre todo con 7,17: quien cumple la voluntad del Padre y acoge la 'doctrina' de Jesús en la fe y en los hechos reconocerá su origen y fuerza salvífica divinos»<sup>19</sup>. El conocimiento de la verdad, en definitiva, es el conocimiento de la verdad salvífica que Cristo vino a mostrar en su plenitud; pero un conocimiento que no se queda sólo en una percepción intelectual y abstracta de la verdad, sino que se hace vida en el hombre por la «maduración en el alma de la semilla de la Revelación divina»<sup>20</sup>.

«Y la verdad os hará libres» (v. 32). El conocimiento de la verdad que Jesús promete tiene garantizado como más precioso fruto la

17. Cfr. *In Ioannis Evangelium tractatus*, 40,8.

18. «Cognoscetis veritatem, scilicet doctrinae, quam ego doceo; infra XVIII, 37: 'In hoc natus sum, et ad hoc venit, ut testimonium perhibeam veritati'. Item gratiae quam facio; supra VIII, v. 17: 'Gratia et veritas per Iesum Christum facta est'. Et dicitur gratia veritatis per comparisonem ad figuras veteris legis. Item aeternitatis in qua permaneo; Ps. CXIII, 89: 'In aeternum, Domine, permanet verbum tuum, in generatione et generatione veritas sua'» (*Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1198).

19. O.c., p. 259.

20. LA SAGRADA BIBLIA DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA, *Evangelio según San Juan*, EUNSA, Pamplona, 1980, p. 213.

consecución de la libertad. Esta enseñanza iba a descubrir horizontes inesperados a los judíos. Santo Tomás comenta el profundo contenido de estas palabras del Señor del siguiente modo: «liberar en este pasaje no se refiere a quitar cualquier angustia (...) sino que propiamente significa hacer libre, y esto de tres modos: primero, la verdad de la doctrina nos hará libres del error de la falsedad (...); segundo, la verdad de la gracia libraré de la esclavitud del pecado: 'la ley del espíritu de vida que está en Cristo Jesús me ha librado de la ley del pecado y de la muerte' (Rom 8,2); tercero, la verdad de la eternidad en Cristo Jesús nos libraré de la corrupción (cfr. Rom 8,21)»<sup>21</sup>. La magnífica fórmula utilizada por Jesús habla así en su más alto significado del don otorgado por Dios capaz de liberar al hombre de la más profunda esclavitud que puede aherrojar su existencia humana, la del error y del pecado, y que le concede participar de «la libertad del Espíritu y en la gloria de la vida de Dios»<sup>22</sup>. El tiempo futuro en que se expresa la promesa —ἐλευθερώσει (hará libre)— no se refiere a un acontecimiento puramente escatológico venidero. «Significa el cambio radical y efectivo que se realiza ya en el presente, desde una existencia hundida en las tinieblas y en la muerte a la región de la luz y vida divinas (cfr. 5,24)»<sup>23</sup>.

Jesús ha hablado de verdad y libertad en su más alto significado. Sus palabras luminosas produjeron, sin embargo, una reacción de incompreensión en la multitud que le escuchaba, «no de los que ya eran creyentes, sino de los que entre la multitud todavía no habían creído»<sup>24</sup>. La promesa de una liberación suponía un estado de servidumbre en los judíos. Jesús les hablaba de que ellos no eran libres sino esclavos; pero en un sentido más alto, que sus oyentes no alcanzaban o no querían entender. Por eso replican con resuelto aire de «presunción», como anota Santo Tomás<sup>25</sup>, que ellos eran descendientes de Abraham, vanagloriándose así de su origen según la carne, y niegan que se encontrasen en estado de servidumbre, más

21. «Liberare autem, in hoc loco, non importat exceptionem a quacumque angustia (...) sed proprie dicit liberum facere. Et hoc a tribus: quia veritas doctrinae liberabit ab errore falsitatis; Prov. VIII, 7: 'Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium; veritas gratiae, liberabit a servitute peccati'; Rom VIII, 2: 'Lex autem spiritus vitae in Christo Iesu, liberabit me a lege peccati et mortis'; sed veritas aeternitatis, in Christo Iesu, liberabit nos a corruptione; Rom VIII, 21: 'Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis'» (*Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1199).

22. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 260.

23. *Ibidem*.

24. SAN AGUSTÍN, *o.c.*, 41,2.

25. Cfr. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1201.



aún, aseveran de modo tajante que jamás habían sido «esclavos de nadie» (v. 33). Es una respuesta ciertamente extraña. Por una parte —observa San Juan Crisóstomo<sup>26</sup>—, si había algún motivo de indignación tenía que ser por las palabras de Jesús «conoceréis la verdad», pues la ley y los conocimientos divinamente revelados que los judíos habían recibido en herencia no eran falsedades ni mentiras. Pero no fue éste el objeto de su solicitud. Sus disposiciones les cerraban el paso a consideraciones sobrenaturales. Dejado de lado el tema de la verdad, discuten el de la libertad, pero entendida en un plano terreno, no espiritual<sup>27</sup>.

Pero la respuesta también resulta extraña si se considera que no pocas veces en su historia, el pueblo de Israel había sufrido servidumbre ante el dominio de otras naciones y que en ese tiempo sufrían la dominación romana. Por eso San Agustín señala que en su respuesta «se manifestaron mentirosos»<sup>28</sup>. Quizá se podría entender la objeción en el sentido de que los judíos no pretendían negar que en más de una ocasión habían sido dominados por un poder político extranjero, sino sólo insistir en que siempre habían conservado la libertad interior y no habían inclinado jamás la cabeza bajo un yugo externo, es decir, no pensaban tanto en una libertad externa y política, sino «en la postergación de su conciencia de hombres libres. Pese a toda opresión política, se saben hijos libres de Abraham, que internamente jamás se han doblegado a un dominio extranjero»<sup>29</sup>. Por esto habrían mencionado antes su filiación a Abraham, pues esa pertenencia material era el origen tanto de su orgullo nacional como uno de los fundamentos más firmes de la certeza de su salvación. Semejante actitud —señala Schnackenburg— está bien testificada<sup>30</sup>. Así, por ejemplo, según Baba Qamma VIII,6, R. Akiba (muerto hacia el 135) habría dicho «Incluso a los pobres de Israel se les considera como gente ilustre, que hubiera venido a menos en su

26. Cfr. *In Ioannem homiliae*, 54, 1.

27. La teología judía, basada en la revelación veterotestamentaria, sí tenía una doctrina sobre la libertad y el pecado. Esta teología conocía una libertad de orden religioso. En este sentido acuñaron el término «yeser hārā'» para designar las malas inclinaciones. El que estaba dominado por el «yeser hārā'» era un esclavo. Abraham se presentaba como modelo de hombre justo por su señoría sobre el «yeser hārā'». Esta doctrina, sin embargo, había cedido su lugar a la interpretación más bien política de «esclavitud» que predominaba entre los judíos en tiempos de Nuestro Señor. (Cfr. N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, J. Gabalda, Paris, 1965, p. 297).

28. *O.c.*, 41, 2; cfr. S. TOMÁS, *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1201.

29. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 261-262; A. WICKENHAUSER, *o.c.*, p. 271; M. DE TUYA, *o.c.*, p. 436.

30. Cfr. *o.c.*, p. 262.

situación económica. Porque son hijos de Abraham, Isaac y Jacob». Lo sevangelios sinópticos reflejan esta actitud de los judíos en el otro aspecto. El Bautista les advierte «No os forjéis ilusiones diciendo: tenemos a Abraham por padre»<sup>31</sup>, como si la descendencia carnal de Abraham asegurase la salvación. Esta era una actitud característica de los fariseos, a los que se dirigía preferentemente Jesús<sup>32</sup>.

### III. EL TEXTO DE Jn 8,34: EL PECADO Y SU SERVIDUMBRE

La importancia capital de lo que Jesús va a afirmar ahora, en su respuesta a la objeción de los judíos, se pone de especial relieve por el énfasis con que introduce la frase y por el carácter universal de la sentencia que pronuncia<sup>33</sup>. Jesús habla «ahincadamente»<sup>34</sup>, repitiendo el «amén»<sup>35</sup>, palabra hebrea que significa «verdaderamente», «es cierto», «os aseguro». San Agustín comenta que de este modo Jesús «encarece altamente lo que afirma, pues es, por decirlo así, como un juramento suyo (...). Y no una, sino dos veces aseveró el Señor: 'amén, amén', para que por la repetición os deis cuenta de su encarecimiento. Recomienda, inculca, excita en cierto modo a los que duermen; quiere que estén atentos, no quiere ser menospreciado»<sup>36</sup>. Las versiones suelen traducir el doble «amén» por «De verdad os aseguro», «En verdad, en verdad», o mediante otras fórmulas semejantes. Este énfasis, indica Santo Tomás, queda todavía más reforzado por el carácter universal de la sentencia de Jesús: «todo el que» (πᾶς ὁ), «sea judío, sea griego, rico o pobre, emperador o mendigo»<sup>37</sup>. Nuestro Señor trasciende así unas circunstancias o un grupo de personas para establecer un principio absoluto y universal sobre la verdadera esclavitud: el hombre cae en la verdadera esclavitud por el pecado.

Antes de considerar en qué consiste esa esclavitud, conviene que

31. Mt 3,9; Lc 3,8.

32. Otros grupos religioso-políticos, como los «zelotes» extremaban la postura de los fariseos buscando la libertad exterior con la fuerza de las armas. Era una forma radical de rebeldía e insumisión al poder romano.

33. Cfr. S. TOMÁS, *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1203.

34. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 262.

35. Esta expresión aparece con frecuencia en los cuatro Evangelios: 30 en Mt, 13 en Mc, 6 en Lc y 25 veces en Jn; siempre reduplicada en el cuarto Evangelio. Con este término Cristo presentaba su palabra como digna de atención y de todo crédito.

36. *O.c.*, 41,4.

37. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1202.

nos detengamos un momento para examinar las palabras «el que comete pecado» (ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν). Notemos primero que Jesús alude a una condición estable de pecado. El verbo «ποιέω», en presente (participio), designa o bien un acto repetido que engendra una costumbre (presente frecuentativo) o una acción que empezó anteriormente y todavía dura en el momento en que se habla. No se trata, por tanto, de un acto aislado, sino más bien de una actitud habitual o estado de pecado<sup>38</sup>. Pasemos ahora a un segundo punto, ¿a qué pecado se refiere Jesús? ¿A algún pecado en particular o a cualquier clase de pecado? Pensamos que al menos en un primer momento, atendiendo a su contexto más inmediato, la afirmación se deba referir al pecado de incredulidad frente a Jesús; pecado radical que consiste en la cerrazón del hombre frente a la verdad del Dios encarnado, la no aceptación de los signos que manifiestan esa realidad e inducen a una adhesión plena, el no querer creer en el misterio del Hijo de Dios. Es el pecado que se menciona en el v. 24 como pecado que impide que el hombre pueda convertirse a Dios: «os he dicho que moriréis en vuestros pecados: si no creéis que 'Yo soy', moriréis en vuestros pecados». De hecho Santo Tomás ha unido muy estrechamente la doctrina de Jn 8,31-38 a la del v. 24, explicando que en este versículo Jesús revela el modo de salvar el abismo que media entre El y sus oyentes, por la fe en El creyendo que es verdadero Dios, y en los vv. 31-38 muestra los bienes que se siguen de esa fe y la necesidad que tenían sus interlocutores de lograr tan gran don sobrenatural para lograr la liberación del pecado<sup>39</sup>.

Pero si bien el «ἁμαρτία» de nuestro texto parece aludir primariamente al pecado de incredulidad frente a Jesús, resulta también conforme al sentido literal de las palabras afirmar que Jesús se refiere al pecado en una acepción más amplia, entendido como «rebeldía frente a Dios, rechazo de su oferta salvífica, endurecimiento en la obstinación humana»<sup>40</sup>. Tal vez la exégesis mencionada del v. 24 ayuda a entender mejor la perspectiva que parece encerrar el término «ἁμαρτία» en el v. 34. En el v. 24 nos encontramos el plural «moriréis en vuestros pecados»<sup>41</sup>. Es una amenaza de Jesús atem-

38. Cfr. C. SPICQ, *Teología moral del Nuevo Testamento*, EUNSA, Pamplona, 1970, p. 173. Original francés, *Théologie Morale du Nouveau Testament*, Coll. Etudes Bibliques, Gabalda, París, 1965.

39. Cfr. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 3, nn. 1177 y 1179; lect. 4, n. 1194.

40. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 262.

41. N. LAZURE ha hecho notar que el empleo de «ἁμαρτία» en plural es muy poco frecuente en el Evangelio de San Juan: 4 textos solamente sobre 17 (8,24 dos veces; 9,34; 20,23): cfr. *o.c.*, p. 289.

perada por la fórmula en condicional que la introduce: «sino creéis que 'Yo soy'». Hay así un íntimo nexo entre el pecado de incredulidad y los demás pecados. «La incredulidad como la fe se inscriben en el interior del hombre para darle una existencia en la luz o en tinieblas, como hijos de Dios (1,12) o del demonio (8,44), para llenar su vida de obras buenas o de pecado de toda suerte», como comenta Lazure<sup>42</sup>. Por eso, pensamos que por «ἀμαρτία» en Jn 8,34 se puede entender la deficiencia moral en general, pero aludiendo y en labios de Jesús al desorden más radical y profundo que la origina: la incredulidad frente al Hijo de Dios<sup>43</sup>.

Ahora podemos abordar la parte central de las palabras de Jesús. Jesús compara el hombre en pecado al siervo que está sometido a las órdenes de su Señor. Pero, ¿qué significa que el hombre se hace «esclavo del pecado»?<sup>44</sup>. Santo Tomás explica la naturaleza de esa servidumbre a partir de una objeción que introduce y que sin duda sigue conservando hoy día toda su actualidad. Es la vana presunción de los que consideran el pecado como fruto y signo de su libertad. Dice la objeción: «el siervo no actúa por su propia voluntad, sino por mandato de su amo; ahora bien el que comete pecado, por el contrario, se mueve por sí mismo, y por tanto no es esclavo»<sup>45</sup>. En su respuesta Santo Tomás comienza por precisar lo que es propio de la servidumbre: «a cada uno pertenece lo que conviene a su naturaleza. Por eso, cuando algo extraño lo mueve, no actúa por sí mismo, sino bajo el impulso de otro. Esto es servidumbre». El Aquinate aplica a continuación este principio al caso del hombre: «El hombre es por naturaleza un ser racional. De ahí que, cuando actúa según la razón, se mueve por sí mismo, y opera según lo que es; señal clara de su libertad. Pero cuando peca, actúa contra la razón, y entonces se mueve como llevado por otro, retenido por términos ajenos, y por esto 'el que comete el pecado, siervo es del pecado'»<sup>46</sup>. Aquí está el núcleo de

42. Cfr. o.c., p. 296.

43. Cfr. *Ibidem*, pp. 295-296; R. SCHNACKENBURG, o.c., pp. 262-263.

44. El genitivo «τῆς ἀμαρτίας» lo omiten algunos manuscritos (D; b; sy) y algunos Padres de la Iglesia. Tal vez en su forma corta gana en fuerza la expresión; pero la lección más larga está mejor atestiguada, y se explica por la conveniencia de subrayar el tipo de esclavitud.

45. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1204.

46. «Unumquodque est illud quod convenit ei secundum suam naturam: quando ergo movetur ab aliquo extraneo, non operatur secundum se, sed ab impressione alterius; quod est servile. Homo autem secundum suam naturam est rationalis. Quando ergo movetur secundum rationem, proprio motu movetur, et secundum se operatur, quod est libertatis; quando vero peccat, operatur praeter rationem, et tunc movetur

la argumentación teológica: el pecado hace al hombre siervo porque su actuación es contraria a lo que al hombre conviene por su naturaleza, por su inclinación propia, y a lo que exige su razón; por lo que al acometerlo, el hombre actúa como llevado por otro, aunque no recapacite en esta realidad. Piensa quizá que hace lo que quiere, pero de hecho su libre albedrío está siendo arrastrado por inclinaciones que anidadas fraudulentamente dentro de él combaten la propia orientación de su naturaleza y ofuscan la luz de su razón; inclinaciones, por tanto, que impiden el buen ejercicio de su libertad y la inclinan a actuar en contra de su verdadero fin.

Santo Tomás completa su razonamiento anterior añadiendo que «cuanto más el hombre actúa bajo un impulso ajeno, tanto más queda reducido en esclavitud; y tanto más es vencido por el pecado, cuanto menos tiene de actuación propia, a saber, conforme a su razón. Por eso, en la medida en que más libremente se hacen las cosas perversas que se quieren, y con menos dificultad, tanto más el hombre se encuentra sometido al servicio del pecado. Esta servidumbre es gravísima, pues no se puede evitar, ya que a donde quiera que el hombre va, tiene el pecado dentro de sí, aunque el acto y la delectación pasen (...). La servidumbre corporal, al menos huyendo, se puede evitar»<sup>47</sup>. San Agustín se extiende en esta idea, de la que el comentario de Santo Tomás es una síntesis, diciendo: «¡Oh miserable esclavitud! Con frecuencia los hombres que tienen malos amos se ponen en venta, no para dejar de tener amo, sino para cambiarlo. ¿Qué hará quien es esclavo del pecado? ¿A quién apelará? ¿A quién recurrirá? ¿A quién se venderá? Otras veces el esclavo, cansado de los malos tratos de su señor, busca un descanso huyendo; pero el esclavo del pecado, ¿a dónde huirá? Consigo lleva el pecado adondequiera que va. La mala conciencia no puede conseguir de sí misma. No puede el hombre ir a ninguna parte sin que le siga, nunca se separa de él, pues den-

---

quasi ab alio, retentis terminis alienis: et ideo *qui facit peccatum servus est peccati*; II Petr II, 19: 'A quo quis superatus est, eius servus addictus est'» (*Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1204).

47. «Sed quanto quis movetur ab extraneo, tanto magis in servitutem redigitur; et tanto magis vincitur a peccato, quanto minus habet de proprio motu, scilicet rationis, et magis efficitur servus. Unde quanto aliqui liberior peragunt perversa quae volunt, et minori difficultate, tanto peccati servitio obnoxius obligantur, ut Gregorius dicit. Quae quidem servitus gravissima est, quia vitari non potest: nam quocumque homo vadat, peccatum intra se habet, licet actus et delectatio eas transeat: Is XIV, 2: 'Cum requiem dederit tibi Deus... a servitute tua dura', scilicet peccati, 'qua antea servisti'. Servitus autem corporalis, saltem fugiendo, evadi potest» (*Ibidem*).

tro de él se encuentra el pecado cometido»<sup>48</sup>. Se entiende así la gravedad de la esclavitud del pecado.

El significado de la sentencia de Jesús sobre la verdadera esclavitud alcanza su natural complemento en las palabras que siguen. Tratan del modo de alcanzar la verdadera libertad: «Pero el esclavo no queda en casa para siempre; el hijo sí queda para siempre. Por consiguiente, si el hijo os librase, seréis verdaderamente libres» (vv. 35-36). En esta frase Jesús habla de la liberación de la servidumbre. Su argumentación presenta tres momentos: primero, utiliza una imagen para describir la condición del que es siervo, enlazando así con el versículo anterior (v.34); a continuación señala cuál es la condición del hijo en su casa, muy diversa a la del siervo; por último, concluye declarando la potestad que tiene el hijo, con el que Jesús ahora se identifica, para salvar.

La condición del siervo se puede definir como «transitoria y mudable»<sup>49</sup>, pues no goza de ningún derecho a permanecer para siempre en la casa de su amo. La condición del hijo es distinta: el sí tiene derecho a quedarse para siempre en la casa como dueño y heredero natural de la misma. La expresión «quedarse para siempre» indica el poder y la autoridad del hijo sobre todas las cosas de la casa<sup>50</sup>. «En la imagen —comenta Schnackemburg— se supone una comunidad doméstica, en la que hay esclavos sin libertad y el hijo del padre de familia. Los criados o esclavos abandonan la casa en un determinado momento, mientras que el hijo y el heredero siempre vive allí. Esta situación se daba tanto en Palestina como en el mundo helenístico»<sup>51</sup>. Pasando de la breve imagen a su contenido, Jesús concluye aseverando que el Hijo conduce a la verdadera libertad.

Quizá para entender esta conclusión, que aparentemente se presenta como inesperada y no del todo bien relacionada con las premisas, se deba acudir a Gen 21,10-12, citado también en Gal 4,30. Es la orden que Dios da a Abraham de echar de su casa a la esclava Agar y a su hijo Ismael: «echa a la esclava y a su hijo, pues el hijo de la esclava no participará en la herencia con el hijo de la libre», Isaac<sup>52</sup>. Las palabras esclavo e hijo evocan esa relación

48. O.c., 41,4.

49. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1206.

50. Cfr. S. JUAN CRISÓSTOMO, o.c., 54,1.

51. R. SCHNACKENBURG, o.c., p. 263.

52. Los judíos habían oído muchas veces en sus reuniones litúrgicas (cfr. Gal 4,20) el caso de Agar y Sara, de que nos habla el Antiguo Testamento. Ambas eran esposas de Abraham, y las dos tuvieron hijos de él; pero Agar era esclava, y lo

entre el texto de Génesis y Jn 8,35. Santo Tomás no duda en establecerla<sup>53</sup>. Algunos autores más recientes la siguen. La idea parece ser ésta: los judíos que se oponen a Jesús pretenden ser los hijos libres de Abraham, pero eran sólo descendencia carnal y «en realidad son esclavos, servidores del pecado. Como tales no tienen derecho a quedarse en la casa de Dios. El verdadero hijo libre, el que tiene morada permanente en la casa, es Cristo, el genuino descendiente de Abraham (Gal 3,16); él es el único que, precisamente por ser Hijo, puede otorgar la libertad (cfr. Gal 5,1; Rom 8,2). Esta libertad viene de Dios mismo, y por eso es la única que merece plenamente el nombre de tal»<sup>54</sup>. De este modo Jesús subraya la idea central de que el camino que conduce a la verdad y a la libertad verdadera pasa a través del Hijo; es el mismo Hijo, que por su autoridad y poder, con su revelación y uniéndonos a su persona, nos alcanza la libertad genuina, la interior, que es el fruto de la gracia, de un nacimiento a una nueva vida. Cristo, como Hijo, consubstancial al Padre, da el «poder para ser hijos de Dios, a los que creen en su nombre, que no han nacido de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni del querer del hombre, sino de Dios»<sup>55</sup>.

Esta interpretación se corrobora en el versículo que cierra nuestro contexto: «Yo sé que sois linaje de Abraham y, sin embargo, buscáis darme muerte porque mi palabra no tiene cabida en vosotros» (v. 37). Jesús no niega que los judíos fueran descendientes del santo Patriarca, pero esa era una descendencia natural, según la carne. Prueba de que era meramente carnal, y por tanto carente de valor, es el hecho de que sus palabras y sus obras delataban un origen distinto: actuaban en contra de la ley que prohibía matar («buscáis darme muerte») y no se movían por una razón de justicia sino en virtud de su dureza de corazón («mi palabra no tiene cabida en vosotros») <sup>56</sup>. «Eso no lo hizo Abraham» (v. 40): Abraham se había alegrado de ver al Mesías<sup>57</sup>, por su fe había sido justificado<sup>58</sup>, y su fe había movido a llevar una conducta consecuente<sup>59</sup>; por esto

---

mismo su hijo Ismael; mientras que Sara era de condición libre, e igualmente Isaac, nacido en virtud de la promesa (v. 23), por intervención especial de Dios. Sólo al hijo de Sara quedó reservada la promesa, teniendo Abraham que expulsar de su casa a Ismael y a su madre.

53. Cfr. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, nn. 1.206-1.208.

54. A. WICKENHAUSER, *o.c.*, p. 272; cfr. N. LAZURE, *o.c.*, p. 296.

55. Jn 1,12-13.

56. Cfr. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, nn. 1.214-1.215.

57. Cfr. Jn 8,56.

58. Cfr. Rom 4,1ss.

59. Cfr. Sant 2,21-24.

alcanzó el gozo de la felicidad eterna<sup>60</sup>. Los judíos, con su actitud, demostraban claramente, que eran «hijos de Abraham sólo según la carne, no a semejanza de la fe»<sup>61</sup> y que el espíritu que informaba sus obras provenía de otro, o sea, del diablo (v. 44).

#### IV. TEXTOS PARALELOS DE JN 8,34: EL REINO DEL PECADO Y LA LUCHA CONTRA SU DOMINIO

La sentencia de Jesús recogida en Jn 8,34 ha pasado de diversos modos a los restantes libros del Nuevo Testamento, encontrando en ellos un amplio desarrollo. Pero es sobre todo en los textos de Rom 6, 16-20 y 7,14 donde se descubren expresiones que constituyen un claro eco de las palabras de Jesús. En esos textos hay dos ideas que se formulan con especial rigor. Son enseñanzas que ponen de manifiesto aspectos contenidos implícitamente en la sentencia de Jn 8,34 y que nos ayudan a entenderla mejor: el pecado como rey que exige obediencia en sus súbditos y el pecado como principio radical que mueve al hombre a hacer lo que no quiere.

##### a. *El pecado, rey que exige obediencia en sus súbditos* (Rom 16-20)

En la unidad 6,1-11, San Pablo desarrolla la idea de que el cristiano por el Bautismo ha roto con el pecado. Toda la perícopa siguiente, Rom 6,12-23, de carácter eminentemente exhortativo, «gira en torno a esta antítesis: *antes* estuvisteis al *servicio del pecado*, que lleva a la 'muerte'; *ahora* habéis de estar al *servicio de Dios*, quien os dará la 'vida'»<sup>62</sup>. Se trata de la elección radical entre Dios y el pecado. Nadie puede servir a dos señores<sup>63</sup>. El servicio de uno es incompatible con el servicio del otro.

Para acentuar el contraste, San Pablo llega a utilizar en el v. 22 una frase del todo inusual en él, pero en extremo expresiva, «esclavos de Dios» (δουλωθέντες δὲ τῷ Θεῷ). No parece que a San Pablo

60. Cfr. Mt 8,11; Lc 16,24.

61. *Super Ioannem*, c. VIII, lect. 4, n. 1.212.

62. L. TURRADO, *Biblia comentada*, VI, *Hechos de los Apóstoles y Epístolas Paulinas*, BAC, Madrid, 1965, p. 301.

63. Cfr. Mt 6,24.



le gustase emplear la palabra «esclavitud» aplicada a nuestra ordenación a Dios, pues prefiere hablar más bien de «libertad» cristiana<sup>64</sup>. Por eso se excusa de tener que emplearla aquí («hablando al modo humano»: v. 19). Pero la consideraba conveniente para inculcar en sus destinatarios la idea de que después del Bautismo debían poner al servicio de la «justicia» (δικαιοσύνη) al menos lo mismo que habían puesto antes al servicio del «pecado».

Esta antítesis, que recorre toda la unidad Rom 6,12-23, se sitúa antes, en el v. 16, a nivel del vocablo «obediencia» (ὕπακοής): entre la «obediencia al pecado» (δοῦλοι ἔστε ᾧ ὑπακούετε, ἡτοι ἁμαρτίας) y la «obediencia para la justicia» (ἡ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην). Las dos significan sometimiento, pero la primera consiste en someterse «al servicio de la impureza y la iniquidad para la iniquidad» (v. 19); la otra, por el contrario, es una ordenación de la voluntad «al servicio de la justicia para la santidad» (v. 19). Señalemos ya aquí que si San Pablo resalta la idea de «obediencia» se debe probablemente a que quiere subrayar que nuestro paso al servicio de Dios es un acto libre de nuestra voluntad que hemos hecho de corazón (v. 17).

La expresión «obediencia al pecado» cobra especial fuerza dentro de la imagen del reino con que se introduce la unidad Rom 6,12-23: «Que no reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal, de suerte que obedezcáis a sus concupiscencias, ni prestéis vuestros miembros como arma de iniquidad al servicio del pecado». Es una viva exhortación al cristiano a vivir de modo tal que el pecado no pueda recuperar en él el dominio que perdió por el Bautismo. En las palabras de San Pablo se sobreentiende la idea de que aunque bajo el régimen de la gracia la inclinación y la fuerza del pecado ha quedado disminuida, eso no significa que el cristiano no pueda caer de nuevo en «esclavitud» y volver a ser vasallo que obedece al pecado. Santo Tomás, siguiendo el texto del Apóstol, explica que de un doble modo puede el pecado reinar en el hombre: primero, por el consentimiento interior de la inteligencia y la voluntad («ut obediatis concupiscentiis eius»), pues —dice— «obedecer por el consentimiento a las concupiscencias es permitir que el pecado reine en nosotros»<sup>65</sup>; de otro modo, por la ejecución de las obras, pues «cuando el hombre comete pecado con sus miembros está prestán-

64. Cfr. 2 Cor 3,17; Gal 5,1, etc.

65. *Super Epistolam ad Romanos Lectura*, c. VI, lect. 3, n. 494.

dolos como armas en favor de la iniquidad, restituyendo el dominio del pecado que se apodera de nosotros por la costumbre de pecar»<sup>66</sup>. Es un reino, por tanto, interior y exterior, que se establece por el consentimiento y la ejecución.

Para no caer de nuevo en esa servidumbre de obediencia al pecado, San Pablo indica un camino: ofrecerse de una vez y para siempre<sup>67</sup> «a Dios, como quienes muertos han vuelto a la vida, y ofreced vuestros miembros a Dios, como instrumentos de justicia» (v. 13). A los dos modos de obediencia al pecado —comenta Santo Tomás— corresponden así otros dos para alcanzar la libertad de los hijos de Dios: por el ofrecimiento interior a Dios de la inteligencia y la voluntad; y prestando los miembros como instrumentos de la justicia traída por el Evangelio, fuerza de Dios para la salvación de los hombres<sup>68</sup>. Y es por la «gracia» (v. 14) de Dios, que confieren los sacramentos de la Nueva Ley, por la que el hombre puede lograr esa liberación en la que ya no queda lugar para la esclavitud<sup>69</sup>.

Dos consideraciones más podemos hacer para cerrar el estudio de esta perícopa: el tema del fruto de la obediencia al pecado y el de la libertad ante el pecado. La primera se resume en el siguiente texto: «Pues cuando erais esclavos del pecado, estabais libres respecto de la justicia. ¿Y qué frutos obtuvisteis entonces? Aquellos de que ahora os avergonzáis, porque su fin es la muerte» (v. 20-21).

66. *Ibidem*. El texto completo de Santo Tomás es el siguiente: «Circa quod considerandum est, quod dupliciter peccatum regnat in homine. Uno modo per interiorem consensum mentis. Et hoc removendo dicitur *ut obediat concupiscentiis eius*. Obedire enim per consensum mentis concupiscentiis peccati est peccatum regnare in nobis. Eccli XVIII, 30: 'Post concupiscentias tuas non eas'.

Secundo modo regnat in nobis peccatum per operis executionem. Et ad hoc excludendum subdit *sed neque exhibeatis membra vestra peccato*, id est fomiti peccati, *arma iniquitatis*, id est instrumenta ad iniquitatem exequendam. Homo enim cum per membra sua peccatum exequitur, ad iniquitatem exequitur: et hoc ipso impugnare videtur ad restituendum dominum peccati, per consuetudinem peccati in nobis convalescit. Ez XXXII, 27: 'Cum armis suis ad inferos descenderunt'.

67. Es el sentido que sugiere «*παραστήσατε*» (exhibete), en aoristo.

68. «Cum dicit *Sed exhibete vos Deo*, etc. exhortatur ad contrarium, ut scilicet exhibeamus nos Deo. Et primo quantum ad interiorem affectum, cum dicit *sed exhibeatis vos Deo*, ut scilicet mens vestra ei subdatur.—Deut X,12: 'Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus requirit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum, et ambules in viis eius?'. Et hoc facere debetis *tamquam ex mortuis viventes*, id est tamquam reducti ad vitam gratiae de morte culpae. Nam et ideo iustum est ut 'qui vivit, iam non sibi vivat, sed ei qui pro omnibus mortuus est' II Cor V,15.

Secundo, quantum ad exteriorem actum, unde dicit: Exhibete *membra vestra Deo*, id est ad eius obsequium, *arma iustitiae*, id est instrumenta quaedam ad iustitiam exequendam, quibus scilicet pugnetis contra inimicos Dei. Eph 6,11: 'Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidas diaboli'» (*Super Epistolam ad Romanos*, c. VI, lect. 3, n. 495).

69. *Ibidem*, n. 498.

Mientras el hombre es esclavo del pecado —parece decir San Pablo— puede pensar que goza de libertad, al no encontrarse ligado a las obligaciones de la «justicia», es decir, del orden establecido por Dios. Pero esta libertad es una ilusión. Para juzgar su valor no basta detenerse en el placer momentáneo que ella puede procurar. Hay que mirar los resultados a los que lleva. Entonces se puede conocer el verdadero significado de esa pretendida libertad. El resultado es el desorden que avergüenza y que conduce a ese otro desorden final que es la muerte eterna. Por el contrario, la obediencia a Dios puede resultar costosa en algunos momentos, pero produce frutos salvíficos que permanecen y que conducen a la vida imperecedera<sup>70</sup>. Por esto añade San Pablo: «Pero ahora, libres del pecado y hechos esclavos de Dios, tenéis por fruto la santificación y por fin la vida eterna» (v. 23). Es necedad —parece decir— arrojar los frutos de la obediencia a Dios para recaer en la esclavitud humillante y mortífera del pecado.

El resumen es éste: «la soldada del pecado es la muerte; pero el don de Dios es la vida eterna en nuestro Señor Jesucristo» (v. 23). Según el señor al que se sirve, se recibe diverso estipendio. La muerte es la paga que el pecado da al que le sirve. San Pablo recoge aquí la imagen de la paga militar (ὀψώνια) para designar la «muerte» como la «soldada» o salario con que el pecado retribuye a sus servidores<sup>71</sup>. Por el contrario, la obediencia a Dios conduce a la vida eterna. «San Pablo no habla de 'soldada' sino de don (χάρισμα), pues Dios no nos da la vida eterna como simple sueldo, sino como un don, ya que es El quien con su gracia eleva el valor de nuestras obras para que sean merecedoras de tal recompensa»<sup>72</sup>.

Ahora bien —y es nuestra segunda consideración—, como todo acto de obediencia, también la obediencia al pecado es libre. La esclavitud del pecado no significa un dominio tiránico que el hombre puesto a su servicio no pueda rechazar para tomar —con la ayuda de la gracia— el camino de la justicia. Es una idea presente en toda nuestra perícopa, que como hemos visto, es una exhortación de San Pablo a permanecer al servicio de Dios y a no dejar que el pecado vuelva a reinar en el alma. No es posible la tiranía total del demo-

70. Cfr. A. VIARD, *Épître aux Romains*, en la *Sainte Bible* de L. Pirot - A. Clamer, Ed. Letouzey et Ané, Paris 1951, p. 84.

71. Cfr. L. TURRADO, *o.c.*, p. 302.

72. *Ibidem*, p. 303.

nio al modo como la concebía Lutero<sup>73</sup>. El libre albedrío del hombre no puede quedar anulado por el poder del pecado. Santo Tomás comenta los vv. 20-21 afirmando que «el hombre posee por su naturaleza un libre albedrío, por su inteligencia y voluntad. Este don natural no puede sufrir coacción, pero sí puede ser inducido o inclinado por alguno: el hombre permanece siempre libre de coacción, aunque no de inclinación. Si el libre albedrío se inclina al bien por el hábito de la gracia o de la justicia, entonces tiene la servidumbre de la justicia y es libre del pecado. Si es inclinado al mal por el hábito de pecar, entonces es siervo del pecado y libre de la justicia»<sup>74</sup>. Aun considerando la esclavitud en su forma más tiránica, es evidente que ningún señor puede dominar la íntima libertad de su siervo, aunque pueda coaccionarlo para que exteriormente actúe de un modo determinado. Tampoco el pecado puede aherrojar de modo absoluto la libertad. El hombre siempre la conserva para dejarse inclinar al bien por la gracia y romper las ataduras del pecado.

b. *El pecado, potencia dañina que inclina al hombre a hacer lo que no quiere (Rom 7,14 ss)*

Si el pasaje de Rom 6,12-25 nos habla de la esclavitud del pecado como obediencia a su ley, el texto de Rom 7,14 ss hace un análisis penetrante del modo como el pecado busca someter al hombre a su obediencia y esclavitud. Es éste uno de los lugares de las Epístolas de San Pablo en que la descripción de la lucha interior que está planteada en el corazón de cada hombre a causa del pecado, que intenta dominar, alcanza su máxima expresividad.

El capítulo 7 de Romanos se articula sobre el binomio pecado-ley. San Pablo expone paso a paso esta doctrina: si la ley antigua

73. Es conocido que Lutero para justificar su falta de fuerza para luchar contra el desorden de las pasiones, y no queriendo combatirlas, llegó a afirmar que no era posible dominar la concupiscencia, pues la naturaleza humana estaba totalmente corrompida, y que la salvación del hombre no exigía el dominio sobre la concupiscencia, sobre el mal, sino sólo se exigía en él una confianza ciega en la acción salvífica de Cristo (Cfr. L. F. MATEO SECO, *Martín Lutero: Sobre la libertad esclava*, col. Crítica Filosófica, EMESA, Madrid 1978).

74. «Homo naturaliter est liberi arbitrii, propter rationem et voluntatem, quae cogi non potest, inclinari tamen ab aliquibus potest. Semper ergo homo, quantum ad arbitrium rationis, remanet liber a coactione, non tamen est liber ab inclinatione. Quandoque enim liberum arbitrium inclinatur ad bonum per habitum gratiae vel iustitiae: et tunc habet servitutem iustitiae et est liber a peccato. Quandoque autem arbitrium inclinatur ad malum per habitum peccati: et tunc habet servitutem peccati et libertatem iustitiae, servitutem quidem peccati qua trahitur ad consentiendum peccato, contra iudicium rationis» (*Super Epistolam ad Romanos*, c. VI, lect. 4, n. 508).

fue causa de muerte espiritual para el hombre no se debió a la ley misma, que como don de Dios era espiritual y santa, sino al pecado, que mostró toda su potencia de mal al haber tomado ocasión de algo que era bueno de por sí para convertirlo en motivo de tropiezo. Es la conclusión a la que lleva en el v. 13: «¿luego lo bueno vino a ser para mí muerte? ¡Eso no! Mas el pecado, para mostrar toda su malicia, por lo bueno me dio la muerte, haciéndose por el precepto sobremanera pecaminoso». A partir del v. 14 el Apóstol entra en el tema central de la lucha espiritual. Según Santo Tomás, aunque la perícopa pueda referirse al hombre que vive en pecado, mejor es entenderla, como hace San Agustín en su libro *Contra Iulianum*, del hombre en gracia<sup>75</sup>. Seguiremos esta línea.

El texto clave en nuestro estudio es el siguiente: «pues sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado» (v. 14). Reaparece aquí claramente el tema de la esclavitud del pecado de Jn 8,34. El resto de la perícopa permite una fácil división en tres partes: vv. 15-17; 18-20; 21-25. La separación entre las dos primeras se debe al hecho de que son dos series idénticas más que paralelas, en la que la segunda repite los mismos argumentos que la primera con ligeros cambios de palabras o frases. Aquí, como en otras ocasiones, San Pablo ha querido dar énfasis a su pensamiento exponiendo la doctrina en dos series casi simétricas, una a continuación de la obra<sup>76</sup>. Este énfasis denuncia la importancia del tema. La tercera parte se presenta a modo de conclusión. Trata de la sicología moral del hombre ante el pecado y del remedio de la gracia. Para el objetivo que perseguimos basta que nos limitemos esencialmente a los vv. 14-17. Tenemos la siguiente sucesión de ideas: a) el hombre se encuentra «vendido al pecado» (v. 14); b) descubre en su interior una perturbadora anomalía, pues quiere hacer el bien y obra el mal; c) la última raíz de esa escisión interior no puede estar sino en el pecado (vv. 16-17).

Comencemos por la primera afirmación. San Pablo utiliza una expresión de incomparable fuerza para designar la triste condición en que se encuentra el hombre respecto al pecado: «ἀμαρτία» (vendido al pecado). Su significado es éste: la de un esclavo vendido (o que se vende a sí mismo) en el mercado para servir a las órdenes

75. Cfr. *Ibidem*, n. 558. En su Comentario, Santo Tomás expone el pasaje también a partir del supuesto de que San Pablo hable del hombre que vive en estado de pecado.

76. Cfr. F. VARO, *El pecado en la Epístola de San Pablo a los Romanos*, Pamplona, 1982, tesis doctoral de la Universidad de Navarra, pro manuscrito, pp. 232-233.

del comprador y estar sujeto a sus exigencias más imperiosas<sup>77</sup>. En este caso el comprador es el pecado. El participio perfecto subraya la estabilidad de la condición. El hombre es descrito así, vivamente, en un primer momento, en la humillante situación del que es esclavo, y esclavo del más nefasto dueño, que, por el poder adquirido en la compra, ha recibido un derecho a tratar a sus siervos a su antojo e inducirles a las más perversas acciones que con su voluntad deploran. Esta esclavitud a la que se ve encadenado el hombre tiene una causa muy determinada: deriva del hecho de ser «carnal» o «de carne» (ἐγὼ δὲ σαρκινός εἰμι). El término escogido por San Pablo no parece tener en sí un sentido peyorativo<sup>78</sup>, pues indica solamente una de las partes que constituyen al hombre, la carne, como opuesta al espíritu; sin embargo, el hecho de que San Pablo defina al hombre por su parte más débil («Yo soy de carne»), y el tenor de la frase en que se coloca «carne» (σαρκινός), sugieren que el Apóstol habla de la carne como lugar en que se halla la raíz del mal, donde se individualizan las tendencias esclavizantes que intentan aherrar el alma y se oponen al anhelo más alto del espíritu hacia Dios.

Santo Tomás comenta, en este sentido, que la fórmula de San Pablo, «yo soy carnal», en el caso de que se hable del hombre en gracia, se refiere a la rebelión de la carne contra el espíritu que se introdujo en el hombre a consecuencia del pecado original; en el caso contrario, de que se aplique el pasaje al hombre en pecado, la expresión se estaría refiriendo más bien a esa otra carnalidad que comporta el sometimiento del hombre a la carne a consecuencia de sus propios pecados personales. La frase «vendido como esclavo del pecado» se puede entender, por tanto, como venta del hombre al mal, ya sea por razón del pecado original o por los propios pecados personales<sup>79</sup>. Esta venta, indudablemente, en ningún caso implica

77. En el lenguaje profano, el verbo «πιδάσχω» significa «transportar para vender prisioneros y esclavos». Este significado se encuentra en textos del Antiguo Testamento (cfr. Dt 28,68; Est 7,4). En el Nuevo Testamento aparece en Mt 18,25, cuando el deudor insolvente es condenado a esclavitud, «como no podía pagar, el señor mandó que fuese vendido (πιδάσθαι) él con su mujer y sus hijos y todo lo que tenía». En su acepción religiosa, evoca la traición y la corrupción del que se vende para hacer el mal. Con este sentido aparece en 1 Re cuando Elías exclama: «No hubo nadie como Ajab que se vendiera (πέποασαι) para hacer el mal a los ojos de Yahvéh» (1 Re 21,20.25; cfr. 1 Mac 1,16) (Cfr. F. VARO, *o.c.*, p. 190).

78. El término «σαρκινός» tiene como vocablo casi sinónimo «σαρκικός». Pero este último parece tener un significado más peyorativo. El primero significa literalmente «de carne»; el segundo «carnal» como opuesto a espíritu, subrayando la debilidad del hombre (cfr. 2 Cor 10,4) y su oposición a la gracia de Dios (cfr. Rom 1,12; 1 Pe 2,11). Cfr. C. SPICQ, *o.c.*, p. 177, nota 102.

79. Cfr. *Super Epistolam ad Romanos*, c. VII, lect. 3, nn. 559-561.

la enajenación completa de la libertad, y el mismo San Pablo, al final de la perícopa, hablará de la posibilidad que la gracia ofrece al hombre para huir de la esclavitud del pecado. A este respecto se puede notar también que la debilidad significada en el v. 14 por el atributo «de carne» no se aplica a todo el hombre, pues en el versículo paralelo, v. 18, San Pablo distingue entre «su carne» de la que afirma que «no habita nada bueno», y su «querer» el bien. «Parece establecer —dice San Bernardo— alguna distinción en sí mismo cuando dice 'en mí', refiriéndose con esta palabra a su carne; de este modo significa la guerra y contradicción que experimenta de parte de ella a causa de la ley que en ella mora»<sup>80</sup>. Santo Tomás precisa que «puesto que no está hablando del hombre pecador, sino del cristiano en estado de gracia, fue conveniente que San Pablo aclarase que lo bueno solamente no habita en la carne, pues en su corazón sí que está presente la gracia y el amor de Dios»<sup>81</sup>.

Pasemos ahora a la segunda idea. Que el dominio del pecado es algo bien real lo muestra el desacuerdo que media entre lo que se quiere y lo que se hace: «Porque no reconozco lo que hago; pues no pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago» (v. 15). A nadie se le ocultan las fuertes y llamativas expresiones de San Pablo. Para expresar bien su enseñanza utiliza frases con un alto índice de radicalidad. El Apóstol, comenta Santo Tomás, se refiere aquí a la lucha interior del hombre que incluso enriquecido por la gracia, siente dentro de él la fuerza irrupente de la concupiscencia desordenada de su parte sensitiva. Esta brota sin la advertencia del entendimiento, pues precede a su juicio, que al darse impide el acto desordenado<sup>82</sup>. Es este el significado preciso de la situación de «venta» en que el pecado original dejó al hombre y que permanece en él incluso sanado por la gracia: en que hay dentro de él una rebelión, de modo que encuentra tendencias desordenadas sobre las que no tiene pleno dominio y que no se someten siempre fácilmente al imperio de su razón y su voluntad; que hay acciones, por tanto, que no proceden de un conocimiento previo y deliberado

80. S. BERNARDO, *Sermones in Cantica Canticatorum*, LXXXI, 10: PL 183,11.

81. *Super Epistolam ad Romanos*, c. VII, lect. 3, n. 574.

82. «Alio modo potest intelligi de eo qui est in gratia constitutus. Qui quidem operatur malum, non quidem exequendo in opere vel consentiente mente, sed solum concupiscendo secundum passionem sensibilis appetitus, et illa concupiscentia est praeter rationem et intellectum, quia prevenit eius iudicium, quo adveniente talis operatio impeditur. Et ideo signanter non dicit 'Intelligo non esse faciendum', sed 'non intelligo', quia scilicet intellectu nondum deliberato, aut percipiente talis operatio concupiscentiae insurgit» (*Super Epistolam ad Romanos*, c. VII, lect. 3, n. 563).

y sobre las que el hombre siente que no ejerce un dominio de hombre «verdaderamente libre». Lo expresa de modo vehemente el uso del verbo «γινώσκω» antecedido del adverbio de negación: «no reconozco lo que hago». Es la perplejidad ante el asalto no pretendido, como observa San Juan Crisóstomo, que considera la expresión del Apóstol como un ejemplo del lenguaje coloquial: «no sé cómo me pasa esto»<sup>83</sup>.

En la segunda parte del v. 15, 15 b, San Pablo insiste como con nuevo brío en esa oposición interior, entre la decisión de la voluntad hacia el bien y la resistencia que encuentra en su ejecución, resaltando así esa antítesis entre el «yo carnal» y el «yo recto», radicado en la razón: «pues no pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco eso hago»<sup>84</sup>. El mejor comentario sigue siendo el de San Agustín: «Estas palabras prueban también que el libre albedrío ha sido viciado por el mal uso que de él se ha hecho. Antes del pecado, el hombre disfrutaba de la alegría del paraíso, tendía hacia el bien con gran facilidad, (...). Pero al hablar así, el Apóstol atestiguaba

83. Cfr. K. LIMBURG, *Las homilias de San Juan Crisóstomo*, tesis doctoral de la Universidad de Navarra, pro manuscrito, pp. 143-144. Pamplona 1979. S. Agustín prefiere entender las palabras por «no apruebo», que, aunque se apartan un poco de la literalidad, profundizan en el pensamiento del Apóstol (Cfr. *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano*, I, 1, n. 8). Es cierto que «γινώσκω» también podría entenderse como «conocimiento intelectual». Es el sentido que habría que darle a la palabra en el caso de que San Pablo se estuviera refiriendo al hombre sujeto al pecado. Pero conviene tener en cuenta que aunque ese significado lo admite el término griego, no siempre aparece con ese matiz en el Nuevo Testamento. Así en 2 Cor 5,21 se dice de Cristo: «El que no había conocido (γνόνητα) el pecado, se hizo pecado por nosotros». No hay duda de que Cristo «conoció intelectualmente» qué es el pecado. En este caso «conocer» tiene el sentido de conocimiento experimental o práctico (cfr. F. VARO, *o.c.*, p. 243). Por otra parte, el verbo «κατεργάζομαι» (lo que hago) no tiene siempre la acepción más radical de «poner por obra», sino que puede tener también el sentido más moderado de una «acción pasiva», «dar ocasión a algo» (cfr. Rom 5,3; 4,15; 7,8,13; 2 Cor 7,10; Sant 1,3 etc.).

84. El texto paralelo a 15b, 19b, sustituye «aborrezco» por «no quiero», aclarando así que el aborrecimiento del mal no es un mero movimiento impulsivo, sino que procede claramente de una decisión de la voluntad. San Pablo utiliza siempre para el «querer» de esta perícopa el mismo verbo «θέλω», en vez de los otros dos verbos que también pueden tener un significado parecido: «βούλομαι» y «ζηλώ». La diferencia está en que «βούλομαι» hace referencia a un acto deliberado de la voluntad, precedido por tanto de un análisis de la razón que empuja hacia la consecución de un fin determinado. «ζηλώ», por el contrario, tiene el sentido más de un «deseo» que el de una voluntad determinada. Se puede traducir por «desear ardentemente». «θέλω», por su parte, sin expresar una opción o preferencia como «βούλομαι», sí connota una intención perfectamente determinada y trasluce la idea de los esfuerzos que tienden a un fin. Equivale con frecuencia a nuestro «yo quiero». «En el contexto de la perícopa que estamos examinando se entiende perfectamente que San Pablo diga siempre 'θέλω', pues no se está refiriendo a simples deseos sino a decisiones voluntarias, pero que no son de fácil e inmediata ejecución debido a que las potencias inferiores no están perfectamente sometidas a las superiores, sino que requieren un esfuerzo positivo por llevarlas a la práctica» (F. VARO, *o.c.*, pp. 249-250).



el debilitamiento del libre arbitrio, el doblegamiento de la naturaleza, y el deseo que la gracia de Dios le libere de este cuerpo de muerte que le impide hacer el bien que quiere y le fuerza a hacer el mal que detesta»<sup>85</sup>.

Llegamos ahora a la última afirmación. San Pablo parece preguntarse: ¿si la inclinación al mal no procede de la voluntad, que quiere hacer el bien, de dónde procede? No puede provenir de la ley, pues lo que él hace y detesta es a la vez contrario a la ley y a su propia voluntad. Hay un acuerdo fundamental entre la ley y la voluntad. Se reconoce así que «la ley es buena» (v. 16), que ella conviene al hombre, que ella ha sido dada realmente para conducir a la felicidad. No es la ley, exclama San Pablo, «sino el pecado», el «pecado que habita en mí» (v. 17), en mi cuerpo, o mejor, en mi carne. Es el fomes peccati, en el caso del hombre en gracia, explica Santo Tomás<sup>86</sup>. Esta es la potencia contraria, que ataca al hombre en su debilidad y le quiere mantener bajo su yugo. Es tan fuerte su poder considerado en sí que San Pablo llega a exclamar: «¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?» (v. 24). Dejado a merced del pecado, el cuerpo es un «cuerpo de muerte» por la esclavitud en que encierra al hombre y que tiene por fruto la muerte espiritual y corporal. El hombre se descubre así incapaz de combatir por sí mismo con eficacia contra el pecado. Pero en auxilio del hombre viene «Dios por medio de Jesucristo» (v. 25), quien, con su gracia, trae la fuerza que libera al hombre, «por la cual no sólo quiero el bien, sino que también hago lo bueno, pues me opongo a la concupiscencia y obro contra ella guiado por el espíritu»<sup>87</sup>. Por eso San Pablo irrumpe en un hacimiento de gracias ante la misericordia de Dios (v. 25). No estará de todos modos nunca al alcance del

85. *Contra Iulianum*, 6: PL 45,1524.

86. «Et hoc quidem recte ad faciliorem potest intelligi de homine sub gratia constituto, quod enim concupiscit malum secundum appetitum sensitivum ad carnem pertinentem, non procedit ex opere rationis, sed ex inclinatione fomitis. Illud autem homo dicitur operari quod ratio operatur, quia homo est id quod est secundum rationem: unde motus concupiscentiae, qui non sunt a ratione sed a fomite, non operatur homo sed fomes peccati, qui hic peccatum nominatur. Iac IV, 1: 'Unde bella et lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris quae militant in membris vestris?' (*Super Epistolam ad Romanos*, c. VII, lect. 3, n. 570).

87. «Per quam quidem gratiam non solum volo bonum, sed etiam aliquid boni facio, quia repugno concupiscentiae et contra eam ago ductus spiritu, sed non invenio in mea potestate quomodo istus bonum perficiam, ut scilicet totaliter concupiscentiam excludam. Et per hoc manifestatur, quod bonum gratiae non habitat in carne, quia si in carne habitaret, sicut habeo facultate volendi bonum per gratiam habitantem in mente, ita haberem facultatem perficiendi bonum per gratiam habitantem in carne» (*Super Epistolam ad Romanos*, c. VII, lect. 3, n. 580).

hombre en esta vida, advierte Santo Tomás, lograr ese bien que consiste en ordenar totalmente todas sus fuerzas interiores según la razón; sin embargo —podemos añadir— permaneciendo en el hombre esa inclinación hacia el mal, puede convertirlo en materia de ganancia espiritual por medio de la lucha interior y en el marco de una vida totalmente orientada hacia Dios, abierta a su gracia.

\* \* \*

Al terminar estas consideraciones que hemos hecho sobre la «esclavitud del pecado», una conclusión se impone. El pecado, en la vida del cristiano, es radicalmente el único verdadero mal contra el que hay que combatir, pues es la causa última de que en el hombre haya una profunda escisión de su ser, y la fuerza maligna que forcejea contra el deseo de bien de la voluntad para hacerlo ineficaz. El pecado toma dentro del hombre la actitud de una potencia vigorosamente agresiva que le ataca en su debilidad e intenta mantenerle bajo su pesado yugo para llevarle a su antojo. En los textos que hemos examinado de Jn 8,34 y par. hemos visto cómo la «esclavitud» que el pecado intenta instaurar para ejercer su pleno dominio reviste varias formas: es rigurosa obediencia a sus órdenes por el consentimiento interior de la voluntad y la inteligencia, y por la prestación de los propios miembros al servicio del mal en orden a construir su reino de iniquidad; es inclinación a una actuación contraria a lo que al hombre le conviene por su dignidad y en conformidad a lo que exige su razón; es peso muerto que arrastra al hombre a hacer el mal que no quiere y que no le deja hacer el bien que quiere; es aguijón que espolea las tendencias carnales para que ahoguen los altos anhelos de la libertad humana.

Pero el término «esclavo del pecado» se debe considerar a la luz más amplia de una teología de la gracia. En los textos de San Juan y Romanos la «esclavitud» del pecado nunca es delineada como una situación irreformable que no sea posible contrarrestar. La «esclavitud» no puede ser tiranía absoluta, porque el hombre conserva siempre dentro de él su libertad, que si bien puede ser inducida o inclinada al bien o al mal, no puede sufrir coacción. La última decisión siempre es suya. El hombre permanece libre, aunque por la costumbre de pecar su libertad pueda quedar envuelta en una densa y asfixiante red que le impida moverse conforme a su dignidad y quede así encadenada a actuar contra sus anhelos de bien. Pero la

gracia de Dios no falta. Si en Rom 6 San Pablo exhorta a dejar la esclavitud del pecado para estar al servicio de Dios, tanto mejor «esclavitud» en cuanto que su fruto es la «santificación y su fin la vida eterna» (v. 23), en Rom 7 pronuncia un gozoso hacimiento de gracias, por medio de nuestro Señor Jesucristo, pues descubre que hay una liberación para su «cuerpo de muerte»; una oferta salvífica que le viene a dar vida y a liberar de la esclavitud: «Gracias a Dios por Jesucristo nuestro Señor» (v. 25).

